

「宗教的ヒューマニズム」と米国知識社会

著者	庄司 一平
雑誌名	東北宗教学
巻	1
ページ	62-80
発行年	2005-12
URL	http://hdl.handle.net/10097/48906

「宗教的ヒューマニズム」と米国知識社会

庄司 一平

1. はじめに

本稿は、20世紀米国における「宗教的ヒューマニズム」の思想史の記述を試みる。その手がかりとなるのは、彼らの信条の文書化された形式である「ヒューマニスト・マニフェスト」であり、その作成過程に対する宗教者たち学者たち各々のコミットメントの仕方である。「ヒューマニスト・マニフェスト」(1933年)は、ヒューマニズムを新しい時代の宗教であると主張する共同声明文書であり、これに賛同した米国の「宗教的ヒューマニスト」は、既存の宗教を自然主義的に刷新することが真に宗教的であるための不可欠な条件であるとした。彼らは「無-神論者a-theists」や「不-信仰者in-fidels」といった有神論者側からの否定的語彙に代えてより肯定的な「ヒューマニスト」を名乗った。

米国の宗教界及び知識社会において、この「宗教的ヒューマニズム」は、思想・理念体系としてのみならず、他の各種のヒューマニズムと同じように、個々のヒューマニストを担い手とする実践として展開していく。すなわち、20世紀初頭に発したこの思想運動は、結局、人的にも制度的にも、現代米国における宗教論争の上で無視できない位置を占める「世俗的ヒューマニズム」の前身となる。したがって、米国における「宗教的ヒューマニズム」の歴史的意義は、宗教的観念の思想史、ヒューマニズムの制度史、知識人と宗教者の交流史などを総合することによって問われるべきものである。

以下では、20世紀初頭の米国において急進派ユニテリアン（ヒューマニスト＝ユニテリアン）から発生し、人文系アカデミズムの支持によって誕生した特定の思想運動の限定的名称として「宗教的ヒューマニズム」を用いる。これは「ヒューマニスト・マニフェスト」に関わった主に1920-30年代の米国知識社会における用語であり観念であるゆえに、「文学的」「ロマン主義的」「実存主義的」「キリスト教的」「世俗的」などの様々なヒューマニズム類型とはコ

ンテクストを異にする。そもそも、ヒューマニズムを総体として捉えることは、互いに排他的な各種のヒューマニズムを内包する——人間性humanityとは何かという根源的問いに対する複数の矛盾する解答を提示する——ことであり、その概念の輪郭を曖昧にする。逆に、理論化され明確なヴィジョンを有する特定の規範的・包括主義的ヒューマニズムこそが、たとえ問題的なヒューマニズムとして批判に曝されてきた（例えば人道的ヒューマニズムが人道主義の強制に転化する可能性を含む、というように）¹としても、歴史文化的観念(humanisms)のひとつとして思想史の対象となりうるのである。

2. 「ヒューマニスト・マニフェスト」

「ヒューマニスト・マニフェスト"A Humanist Manifesto"」²（以下「マニフェスト」と略記）は、1933年春、シカゴ・ヒューマニスト協会Chicago Humanist Fellowship刊行の『ニュー・ヒューマニスト*The New Humanist*』誌において公表された文書であり、「ヒューマニズム」という名の新しい「宗教」の確立を謳う宣言であった。この「宗教的ヒューマニズム」は、有神論及び超自然主義の否定を含む15の論題を提示し、伝統的な宗教的信念が大いに失墜させられた現代において、科学的な精神と方法に基づいた個人の潜在可能性及び社会的幸福の現世的実現こそ20世紀の宗教としてのヒューマニズムの目的であることを根本主張とする。以下が「マニフェスト」の前文である。

現代世界のあらゆる宗教的諸信念において、根本的変化が広く認められる時代が到来した。伝統的な態度を単に修正するだけの時代は終わった。科学と経済の変化は様々な旧い信念を崩壊させた。世界の諸宗教は、ますます増大する知識と経験によって生じた新たな状況を受け容れる必要性に迫られている。人間的活動のあらゆる領域にお

1 Martin Halliwell and Andy Mousley, *Critical Humanisms: Humanist/Anti-Humanist Dialogues* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2003), 3, 11. 同様の問いは、さまざまなアプローチから人間本性を規定しようとする哲学的人間学にも投げ掛けられ得る。

2 初出は、"A Humanist Manifesto," *The New Humanist* 6: 3 (May/June 1933) 1-5. また、"Humanist Manifesto I"として、Paul Kurtz, ed., *Humanist Manifestos I and II* (Amherst, New York: Prometheus Books, 1973)に再録。

いて、きわめて重要な運動が今、率直で明白なヒューマンイズムの方向へと進んでいる。宗教的ヒューマンイズムがより一層の理解を得るために、我々署名者一同は、現代的生の様々な事実が明示していると我々が信じる幾つかの主張を述べようと思う。

「宗教」という語と、20世紀において既にその意義を失い、人間的生活の諸問題を解決するには不十分な教理や方法とを最終的に同一視することは危険であり、致命的であると我々は信じる。諸宗教は常に生の最高価値を実現するための手段であり続けた。それらの目的は、満足のいく生を実現するため確立された全体的状況の解釈（神学または世界観）やそこから帰結する価値観（目的または理想）、そしてそのための技術（儀礼）を通じて達成されてきた。これらの要素において一つでも変化があれば、宗教の外的形式も変わらざるを得ない。この事実、諸宗教が幾世紀もの間変化し続けてきたことを説明するものである。しかし、宗教それ自体は、あらゆる変化を経ても、一定の価値を求めること、即ち、分かťことの出来ない人間的生の特質を求めることにおいて、不変である。

今日、宇宙についてのより幅広い理解、科学による諸成果、そして同胞についてのより深い理解は、宗教の手段と目的に関する新たな声明を必要とする状況を生み出した。適切な社会的目的と個人的な満足を与え得る活発、大胆、率直な宗教は、多くの人々には過去との完全な決別と映るであろう。今の時代は伝統的な諸宗教に多くを負っているが、にもかかわらず、現代の統合的で動的な力となることを願ういかなる宗教も、この時代の要求に応えるように形作られねばならないことは明らかである。そのような宗教を確立することが、現代の主要な要求である。これこそ我々の世代に課された責任である。我々はそれゆえ以下の論題を主張する。

これに続く部分では、①宇宙の非被造性、②生物進化論、③心身二元論の否定、④文化相対主義及び個人の文化的被制約性、⑤宗教と科学的知性との調和、⑥有神論・理神論の克服、⑦聖俗二元論の否定、⑧人格の地上的実現、⑨生の高揚と社会的幸福、⑩反超自然主義、⑪合理的精神、⑫生の喜び、⑬宗教的諸制度の再編、⑭経済体制の社会主義化、⑮万人のための生の肯定、を主張する各論題が提示される³。そして「マニフェスト」は次のように締め括られる。

こうして宗教的ヒューマンイズムの主題は立てられた。我々は祖先たちの時代の宗教

的な形式や観念がもはや適切ではないと考えるが、そのよき生の探求はいまだに人類にとっての中心的課題である。人間はついに、自らのみがその夢の世界の実現に責任を有し、自らの内にそれを達成する力をもつことを自覚しつつある。人間は知性と意志とをその課題に向けなければならないのである。

一体、このような形式と内容をもつ文書がシカゴの「ヒューマニスト」を名乗る団体によって、1933年に提出されたのは如何なる背景からであろうか。そして、このような宣言の意図は何処にあったのであろうか。

3 全文は以下の通り。

1. 宗教的ヒューマニストは、宇宙が自立的存在であり創造されたものではないと考える。
2. ヒューマニズムは、人間が自然の一部であり、ある継続的なプロセスの結果出現したものであると信じる。
3. ヒューマニストは、生を有機的に捉えるが故に、伝統的な心身二元論を否定する。
4. ヒューマニズムは、人類学や歴史学によって明確に記述されるような宗教的な文化や文明を、人間と自然環境や社会的遺産との相互作用による漸進的發展の所産であると見なす。特定の文化に生まれた個人は、大部分がその文化に適合するように形成されたものである。
5. ヒューマニズムは、現代科学によって記述される宇宙の本質は、人間的価値の超自然的または宇宙的保証を許容しないと断言する。ヒューマニズムが未発見の様々な現実の可能性を否定しないことは言うまでもないが、ありとあらゆる現実の存在と価値とを決定する方法は、理知的探求およびそれらの現実と人間的要求との関係の評価によるものであると主張する。宗教は、科学的な精神と方法という観点から、その希望と計画とを自ら定めなければならない。
6. 我々は、有神論、理神論、モダニズム、およびこうした「新思潮」の幾つかの変種はその役目を終えたと確信する。
7. 宗教は、人間的に意義のある行為、目的、経験から成る。人間的でないものはすべて、宗教的なものとは相反する。それは、労働、芸術、科学、哲学、愛、友情、レクリエーションなど、知的に満足のいく人間の生活の様々な表現すべてを含む。聖なるものと俗なるものという区別はもはや維持され得ない。
8. 宗教的ヒューマニズムは、人間的人格の完全なる実現を生むの目的と見なし、その発展と充足を現在に、この地上に求める。ヒューマニストの社会的情熱はここに説明される。
9. ヒューマニストは、宗教的感情が、礼拝や祈りに含まれる旧い態度の代わりに、個人的生の高揚の感覚と社会的幸福を促進する協同的努力とにおいて表現されるものと考えている。
10. したがって、従来超自然的なものに対する信念と結びついていたような独自に宗教的な感情や態度というものはじきに存在しなくなるだろう。
11. 人間は、人生の様々な危機に対して、それらの危機の自然性や蓋然性に関する知識をもって、対処するようになるだろう。合理的で断固とした態度は、教育によって陶冶され、慣習によって支持されるようになるだろう。我々は、ヒューマニズムが社会的精神的健全さの道を選び、感傷的で非現実的な希望や安易な思考を廃するだろうと考える。

3. 署名者達

「マニフェスト」には34名の署名が付されていた[表]。署名者一人一人を詳しく見ると、全体のおよそ半数がユニテリアン牧師であり、しかも様々な教派的背景からの転向者が多い。そのみならず、各界の知識人・著名人が少なからず含まれることも窺える。以下では、「宗教的ヒューマニズム」の理念を支えた「マニフェスト」周辺の思想的及び人的ネットワークを、第一にユニテリアンの教派史的文脈において、第二にユニテリアンに次いで多いアカデミズムからの「マニフェスト」への参画のあり方、中でも「マニフェスト」に対する理論的貢献度の高い宗教と哲学の研究者たちについて、概観してみたい。

そもそも、「宗教的ヒューマニズム」の思想信条を声明文書として公表するというプロジェクトは、Raymond Bragg(1902-1979)が西部ユニテリアン協議会Western Unitarian Conference (WUC)事務局長として各地を巡回する間に(彼の記憶では1931年)、メソジストから転向したユニテリアン牧師Leon M. Birkhead(1885-1954)及びバプティストからユニテリアン牧師となったCharles F. Potter (1885-1962)の両者から促されたことから始まったとい

-
12. 宗教的ヒューマニストは、宗教が生における喜びのために一層機能しなければならないと信じ、人間における創造性の育成および生の満足を増すような成果の促進を目的とする。
 13. 宗教的ヒューマニズムは、あらゆる団体や制度が人間的生の充足のために存在するものと考え。そのような団体や制度を人間的生の高揚という観点から知的に評価し、変革し、管理し、導くことが、ヒューマニズムの目的と計画である。当然、宗教的な諸制度、その儀礼の形式、教会組織のあり方、協同的活動は、現代世界において効果的に機能するために出来るだけ早急に再編されなければならない。
 14. ヒューマニストは、現存する欲深く利益志向的な社会が不適切なものとなったことは自明であり、その方法や管理や動機における根本的な変革を始めなければならないと固く信じる。最終的に生の手段の公平な分配が可能であるような、ある社会主義的で協同的な経済秩序の確立がなされなければならない。ヒューマニズムの目的は、人々が公共善のために自発的かつ知的に協力する自由で普遍的な社会である。ヒューマニストは、共有される世界における共有される生を求める。
 15. 我々は、ヒューマニズムが、(a)生を否定するよりは肯定し、(b)生から逃避するのではなく、その可能性を引き出すことにつとめ、(c)単に少数者のためにではなく万人のために、満足のいく生を可能にする諸条件を確立するため努力すること、を断言する。このような「意気込み」と意図によってヒューマニズムは導かれ、このような見通しと設計図に沿ってヒューマニズムの技法と努力はなされるのである。

う⁴。「マニフェスト」として公表されたこの文書の草案は、Braggから依頼を受けたミシガン大学教授のRoy Wood Sellars (1883-1973)が単独で作成した。Bragg、Haydon、Reese、Wilsonの4名が編集委員となり、専門分野や地理的な条件、あるいは個人的な親交をもとに65名を選出し、それぞれに「マニフェスト」の原案とこれに対する署名の可否並びにこれに対する自由な批評を、個人的な書簡を通じて依頼するという方法が採られた。編集委員は様々な批判や修正意見を受けて若干の訂正を施したが結局はほぼSellarsの原案どおりの内容で、34名の署名とともに『ニュー・ヒューマニスト』誌上に発表された⁵。

ユニテリアン

米国ユニテリアン協会American Unitarian Association (AUA) がW. E. Channingによる創設(1825年)以来決して一枚岩ではなく、とくに19世紀中葉は、保守派と自由主義派の対立が顕在化していたことは史実から容易に窺うことができる。カルヴィニズムの伝統が根強かった東部ユニテリアンに對抗するR. W. Emersonらのトランセンデンタリズム運動や自由宗教協会Free Religious Association (FRA) の設立(1867年)があり、西部・中西部の自由主義的な急進派が1852年以来活動していたWUC⁶では、FRA及び「宗教の倫

4 「マニフェスト」形成過程を知る手がかりとなる文献や研究は決して豊富とは言えない。Edwin H. Wilson, *The Genesis of a Humanist Manifesto* (Amherst, New York: Humanist Press, 1995), William F. Schulz, *Making the Manifesto: The Birth of Religious Humanism* (Boston: Skinner House Books, 2002)。「マニフェスト」編集委員の1人Wilsonの前著は、当事者の遺した同願録であり「宗教的ヒューマニズム」の内実を窺うことができる貴重な一次資料でもある。後者はそのWilsonらへのインタビュー及び書簡等の一次資料の分析をもとに、「宗教的ヒューマニズム」の衰退に焦点を当てた数少ない二次研究である。

5 Wilson, chapter 4, 10, and 12.

6 cf. Charles H. Lyttle, *Freedom Moves West: A History of the Western Unitarian Conference 1852-1952* (Boston: Beacon Press, 1952).

7 ユダヤ改革派ラビのFelix Adler (1851-1933)によって1876年に創設されたニューヨーク倫理文化協会New York Society for Ethical Cultureは、神学及び形而上学を度外視し、「信条creedではなく行動deed」をモットーとする教育や社会福祉に関する実践的倫理的な社会改良を目指した。19世紀末までに、シカゴ(1882年)、フィラデルフィア(1885年)、セントルイス(1886年)各地に協会が設立され、全国組織米国倫理連合American Ethical Union (AEU, 1889年)及び国際組織国際倫理連合International Ethical Union (IEU, 1896年)まで展開した一連の運動は、神なき宗教と

理化運動Ethical Movements」⁷に対する共感が示され、東部ユニテリアンとの差異化が目指されていた⁸。ユニテリアンの本質が有神論やキリスト教のカテゴリーを越えるものだという理解は、このような、キリスト教的アイデンティティの母体としての教会churchというよりも、理神論者を含む広範な神学的自由主義者が自発的に集う協会associationというその集団的特質を伴って、三一神を否定するユニテリアン（一神論者）のみならず神信仰自体を否定するヒューマニストをも許容するような素地として、20世紀の初頭において既に出来上がっていたと言える。

William Schulzに拠れば、ユニテリアン牧師によって「ヒューマニズム」の語が最初に用いられたのは1908年であり、ユニテリアンの説教において「宗教的ヒューマニズム」の語が最初に用いられたのは1916年であるという⁹。そして彼は、思想運動としてのその発端を、アイオワ州デモインDe Moinesで開催された1917年WUC総会における二人の牧師、John H. Dietrich (1878-1957)

してのヒューマニスト＝ユニテリアンと多くの理念を共有し、組織的相互連帯も行われている(AdlerはFRAの会長職も務めている)。しかしながら、Adler個人の道徳的宗教の理念に基づきつつ当時のユダヤ移民の教育や労働に関する諸問題に実践的にコミットしていた点は、本稿が対象とする「マニフェスト」集団の理念的ヒューマニズム運動とは決定的に異なる。Adler及び倫理文化の運動に関しては、Benny Kraut, *From Reform Judaism to Ethical Culture: The Religious Evolution of Felix Adler* (Ktav Pub Inc., 1979); Horace L. Friess, *Felix Adler and Ethical Culture: Memories and Studies* (Columbia University Press, 1981); Howard B. Radest, *Toward Common Ground: The Story of the Ethical Societies in the United States* (Fieldston Press Inc., 1987), *Felix Adler: An Ethical Culture* (Peter Lang Publishing, 1998) 等を参照。

8 Paul K. Conkin は、ユニテリアンをユニヴァーサリストとともに「ヒューマニスティックなキリスト教」と解した上で、18世紀英国での発生から19世紀米国における活性化の時代を経て、「マニフェスト」やユニヴァーサリストとの統合 (Unitarian-Universalist Association (UUA), 1961年) に見られるようなキリスト教の枠を越える現代までの動きをコンパクトにまとめている。因みに、全米キリスト教会協議会 (National Council of the Churches of Christ in the United States) は、1993年にUUAをキリスト教のリストから除外している。Conkin, *American Originals: Homemade Varieties of Christianity* (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1997), 57-109.

9 それぞれ、Frank C. Doanが米国哲学会American Philosophical Associationで発表した「宇宙的ヒューマニズムcosmic humanism」の概念、およびDietrich、Reese、Charles H. Lyttleの三者それぞれが独自に行っていた説教群を指す。Schulz, 19, 130-131n30. Dietrichを「宗教的ヒューマニズムの父」、Reeseを「宗教的ヒューマニズムの政治家」と位置づけたOldsの研究は、「マニフェスト」のいわば前史としての「宗教的ヒューマニズム」を主に扱ったものである。Mason Olds, *Religious Humanism in America: Dietrich, Reese, and Potter* (University Press of America, 1978).

とCurtis W. Reese (1887-1961)の個人的な出会いに見出している。それは、地元ミネアポリスでの説教のなかで有神論に対抗する宗教の解釈としての「ヒューマニズム」を既に説いていた前者が、総会で「宗教の民主主義的な見方」と題する発表を行った後者に接し意気投合することとなった事実を指す¹⁰。Schulzはユニテリアン内における運動としての「宗教的ヒューマニズム」の発展期を、この時点から、1933年の「マニフェスト」出版を経て、AUA会長選挙においてヒューマニスト派が有神論派に勝利した1937年までと見ている¹¹。およその時期に、「宗教的ヒューマニズム」と思想的傾向を共有する宗教や哲学に関する著作¹²が多く出版されたこと、及びそれらに感化された人々によって1920年代後半にヒューマニスト団体が相次いで設立されていること¹³からも、この運動の活況をこの時期に認めることは正しいだろう。

ところで、「マニフェスト」が掲載された『ニュー・ヒューマニスト』とは

10 Dietrichに触発されたReeseはその処女作の題名を『宗教の民主主義化Democratizing Religion』から『ヒューマニズムHumanism』(1926年)へと変更したという。Wilson, chapter 2; Schulz, 131.

11 Frederick May Eliot (1889-1958)の出馬に対してCharles R. Joy (1885-1978)が辞退した事柄を指す。Shulz, 18.

12 ヒューマニストの思想運動を鼓舞したのは、以下のような当時最新の著作群であった。Roy Wood Sellars, *The Next Step in Religion* (1918), *Evolutionary Naturalism* (1922), *Religion Coming of Age* (1928); Curtis W. Reese, ed., *Humanist Sermons* (1927); John Dewey, *Experience and Nature* (1925[1929, 2nd ed.]), *Quest for Certainty* (1929); Max Otto, *Things and Ideals* (1924), *Natural Laws and Human Hopes* (1926); Henry Nelson Wieman, *Religious Experience and Scientific Method* (1926); Julian Huxley, *Religion Without Revelation* (1928), Walter Lippmann, *Preface to Morals* (1929), Joseph W. Krutch, *The Modern Temper* (1929); A. Eustace Haydon, *Quest of the Ages* (1929); John Herman Randall, Jr., *Religion and the Modern World* (1929); Harry Elmer Barnes, *Twilight of Christianity* (1929); Edwin A. Burtt, *Religion in an Age of Science* (1929). 1930年代では、Charles F. Potter, *Humanism: A New Religion* (1930), *Humanizing Religion* (1933); Curtis Reese, *Humanist Religion* (1931); J. A. C. F. Auer, *Humanism States Its Case* (1933); Douglas Macintosh, Max Otto, and Henry Wieman, *Is There A God? A Conversation* (1932); John Dewey, *A Common Faith* (1934). 「マニフェスト」においてアカデミズムからの参加が目立つのはこうした思潮と無関係ではない。但し、それぞれの著作自体の学問的志向と「宗教的ヒューマニズム」の組織的運動にとしての指導的意義とは一応区別する必要がある。

13 年代順に、Chicago Humanist Fellowship (1927), Humanist Society of New York (1929), Humanist Society of Hollywood (1929), Humanist Society of Moline (1933), Free Fellowship in Berkley, California (1933).

如何なる性質の雑誌であつたのだろうか。1928年第1号の創刊の辞には、「我々の第一の関心は、全ての人間が最高の生を実現するための最大限の機会を可能な限り得られるような社会を建設することにある」と記されている¹⁴。さらに、その出版元であるシカゴ・ヒューマニスト協会とはどんな団体だったのか。謄写版の会報からスタートした当初、この協会はミードヴィル (Meadville Theological School) とシカゴ (Chicago Divinity School) の教師とユニテリアン神学生並びに卒業生の集まりであつた¹⁵。「マニフェスト」の若い署名者たちの連帯の場であつたこの雑誌は、当時の編集者の強い学術志向のおかげで次第に知名度を高め、John Dewey(1859-1952)をはじめ著名な寄稿者を獲得するようになった¹⁶。この小さなサークルを4名の編集委員の活動拠点とし、「ヒューマニスト・マニフェスト」という文書と、これに賛意を表明した34名から構成される「宗教的ヒューマニスト」の集団が、ここに形式上初めて誕生したのである。

アカデミズム

DietrichやReeseをヒューマニストの第一世代とすれば、シカゴの次世代ヒューマニストに強く影響力を保っていたのが、シカゴ大学の比較宗教学主任

14 H. C. Creel, "The Program of the Humanist Fellowship," *The New Humanist* 1 (May 1928), 1. Creelはシカゴ・ヒューマニスト協会の初代代表兼『ニュー・ヒューマニスト』誌の初代編集発行人であつた。

15 うちおよそ半数がユニテリアン、残りが他教派または無教会であつたという。H. C. Creel, "Thank you—And a Clarification," *The New Humanist* 1 (May 1928), 2.

16 『ニュー・ヒューマニスト』をヒューマニストのための同人誌的な冊子からより学術的な雑誌へと移行させようとした功績は、主にHarold Buschmanによる。彼は「マニフェスト」掲載号を含む5年間『ニュー・ヒューマニスト』の編集者であつたが、「マニフェスト」に対しては、それが排他的信条となることを危惧するという理由で、署名には加わらなかつた。Buschman, "Comments on Humanist Manifesto," *The New Humanist* 6 (May-June 1933), 29. 及びWilson, chapter 8. 『ニュー・ヒューマニスト』の出版母体は、以後、財政難による休刊の危機はあつたものの、「マニフェスト」の著作権とともに1935年にはヒューマニスト出版協会Humanist Press Association (HPA)へと移つた。

教授A. E. Haydon (1880-1975) であった¹⁷。カナダでバプティスト牧師を務め、YMCAからユニテリアン牧師を経てシカゴの教員となった彼は、シカゴ・ヒューマニスト協会の設立に助言を与えただけでなく、財政難の折には私費を投じるほどの賛助者であったが、その本領はとりもなおさずヒューマニスティックな立場からの宗教研究であった。彼は、社会的に構想された理想的諸価値、それらを実現するためのプログラム、そしてその価値の探求が自然的・人間的環境と関係づけられるところの世界観、の三つが宗教を構成する根本要素であるとし、科学以前の時代においても近代においても宗教の社会的機能は良き生の実現に向けた普遍的探求であるとした¹⁸。彼は、神学的近代主義に対しても、「宗教的ヒューマニズムという未公認の領域」へと踏み出そうとしない不徹底な立場であると批判した¹⁹。彼は、シカゴ大学退官後の1945年にシカゴ倫理文化協会のリーダーの座に就いている。

Haydonと並んでヒューマニストの理論家として先導的役割を担ったのは、やはり「マニフェスト」の原著者であるRoy Wood Sellars (1883-1973) である。「マニフェスト」に添えた「宗教的ヒューマニズム」と題する自身の解説文²⁰の冒頭において、Sellarsは、「マニフェスト」を来るべき時代の科学と哲学と倫理における「根本原理」の表明であるとしている。この「新しい根本原理new fundamentals」の語は、彼も明示するように、1920年代においてその論争の特徴がとりわけ顕著であった福音主義的ファンダメンタリスト²¹に対

17 当時のシカゴでは宗教心理学者のEdward Scribner Ames(1870-1958)も教鞭を執っていた。Wilsonは、修士課程時代(1929年)にAmesの「宗教的経験の心理学」を受講しその機能主義的アプローチに印象づけられたこと、しかしながらWilson自身を含めた学生ヒューマニストは、Amesに対する敬意の念を抱きつつ、有神論的言語を避ける目的で、「神」の語をたとえ機能的・ヒューマニスティックな仕方であれ用いていたAmesには、「マニフェスト」に対する署名依頼を控えたことなどを、当時の記憶をもとに回顧している。Wilson, chapter 11.

18 A. Eustace Haydon, *The Quest of the Ages* (New York: Harper & Bros., 1929). これらの三要素が宗教を構成するという考えは、「マニフェスト」前文第2段落に反映されている。

19 A. Eustace Haydon, "A Meditation on Modernists," *The New Humanist* 5 (January/February 1932), 10.

20 Sellars, "Religious Humanism," *The New Humanist* 6: 3 (May/June 1933) 7-12.

21 南カリフォルニアの石油長者Lyman Stewartがシカゴのムーディ教会牧師A. C. Dixonに依頼・資金提供して1910年から1915年にかけて出版した、聖書の逐語靈感及びキリストの処女降誕、代

する批判的レトリックであり、神学的近代主義者さえ放棄できずにいた有神論という「根本原理」に対して「ヒューマニズム」という代替原理を示すものであった。Sellarsの「マニフェスト」解題によれば、「宗教的ヒューマニズム」は「理知的な自然主義に適合的な宗教」と定義し得る。ヒューマニズムが宗教的であるのは人間的な諸価値への関心が常に宗教の核心であったからだ、という彼の認識はHaydonと同様である。全ての知識は科学的方法によつてのみ獲得されるという認識論的自然主義に基づき、自然を自足的な現実の総体と同定するSellarsの唯物論哲学²²は、ヒューマニズムの宗教、つまり神ではなく人間の宗教を一般向けに語ることに於いて、その実践的場面を見出すことになった。Sellarsは「マニフェスト」翌年の1934年、ミシガン州アナーバー Ann Arborの第一ユニテリアン教会のメンバーとなっている。

他方、当時の米国の自然主義哲学において、より影響力のある学派を形成し組織的な研究を行っていたのは、Sellarsのミシガン大学よりもむしろDeweyやFrederick J. E. Woodbridge (1867-1940) 門下のコロンビア大学であった。Deweyの「マニフェスト」への関与は必ずしも積極的ではなかったが²³、

理贖罪、身体的復活、可視的再臨の5教理についての12冊のパンフレット*The Fundamentals: A Testimony to the Truth*は、現在広く流通している「ファンダメンタリズム」の語源とされているが、本稿にとって注目すべきはこのStewartがDixonの「シカゴの不信仰な大学教授」を非難する説教に感銘を受けた旨をある書簡に記している点である。George M. Marsden, *Fundamentalism and American Culture: The Shaping of Twentieth-Century Evangelicalism: 1870-1925* (New York: Oxford University Press, 1980), 118-123. ファンダメンタリズムの神学的・論争的変遷については、森孝一「アメリカにおけるファンダメンタリズムの歴史」(『基督教研究』46巻第2号、1985年)に詳しい。

22 Sellarsは明示していないが、「マニフェスト」という文書名はマルクス、エンゲルスによる「コミュニスト・マニフェスト」を想起させる。ただし、Sellarsにおける社会の進化発展モデルはマルクス主義というよりも生物進化論である。彼は機械論的・目的論的な唯物論を還元主義として退け、仮説的・創発的な進化論的唯物論を提示する。Sellars, "Why Naturalism and Not Materialism," *Philosophical Review* 36 (1927), 216-225.

23 Deweyは編集段階の「マニフェスト」に対してコメントは一切与えず、署名のみを与えたようである。Wilson, chapter 6. 「マニフェスト」の宗教に対する特殊な立場に異を唱え、「哲学的ヒューマニズム」の立場を明確に打ち出したLamontは、1940年におけるDeweyとの往復書簡において、「マニフェスト」に署名したにも拘わらず自らの哲学に対してヒューマニズムの語を用いないのは何故かとDeweyに問い質したところ、Deweyが賛同したのは「マニフェスト」が反・超自然主義という宗教的文脈を有するからであって、自分の哲学はヒューマニズムというよりは文化的ないしヒューマニスティックな自然主義である、と返答したという情報を提供している。Corliss Lamont, "New

署名者のうち彼の薫陶を受けたEdwin Arthur Burtt (1892-1989) とJohn Herman Randall, Jr. (1899-1980) は、ヒューマニズムを既存の宗教的諸制度との連関において肯定的に捉えた点で、Deweyとは異なっていた。まずBurttは、草案段階の「マニフェスト」に対するコメントのなかで、その文体の問題を取り上げ、伝統的な宗教言語（神、啓示、魂など）に対する排他性を和らげるよう編集委員に提案している²⁴。確かに、イエール大学及びユニオン神学校を経て長老派教会の牧師となったBurttが、コロンビア大学及びシカゴ大学での教師時代に受けた自然主義哲学の影響により「マニフェスト」集団に加わったというその経歴は、他の多くのヒューマニスト=ユニテリアンと一見類似したものである。しかしながら、バプティスト牧師であった父の伝道活動に随い4年間を過ごした中国での少年時代、そして、コーネル大学で比較宗教を講じる機会を得た後、次第に自らの哲学的立場に東洋思想を織り込んでいき、第二次大戦時にはヒューマニズムから離れてフレンド派に加わったBurttの後年の活動を見ると、超自然主義は拒みながらも、有神論や現存する諸宗教にも積極的意義を認めようとする保守的な立場、「マニフェスト」に対する穏健な態度がそこには覗われるのである²⁵。一方Randallに関しては、「マニフェスト」の作成過程には目立った貢献は見られないものの、1930年代におけるニューヨーク倫理文化協会に対するコミットメントを通じて、ヒューマニズムに対する寄与を間接的に認めることができる。Weldonは、倫理文化協会と、その創設者でありリーダーであったAdlerが学位を取得した後に教鞭を執ることとなったコロンビア大学の哲学講座全体とが緊密な交流を行っていたことを明ら

Light on Dewey's Common Faith," *Journal of Philosophy* 58, 1968, 21-28. Dewey自身の宗教論についてはIppei Shoji, "An Ambiguous Common Faith of John Dewey" (印度学宗教学会『論集』31号、2004年)を参照されたい。

24 Wilson, chapter 6 and 9.

25 Schulz, 62-66, 91-92.にも拘わらず、「ヒューマニズム」を宗教哲学の一つの型として共感的に示したBurttの*Types of Religious Philosophy* (New York: Harper & Bros., 1939)は、キリスト教教理に対する誤解及びヒューマニストの価値をめぐる矛盾の立場をめぐるキリスト教の側から厳しい批判を受けている。cf. David E. Roberts, "A Christian Appraisal of Humanism," *Journal of Religion* 21, no. 1(January 1941), 1-22.

かにしている²⁶。Weldonによれば、Randall自身も協会の会員となり講演も行うなど積極的だったようで、そうした協会との交流を通じて高まった講座全体の宗教に対する関心が、コロンビア大学における宗教学講座の哲学講座からの独立の一因となったともいう²⁷。Randallは、Dewey宗教論における既成宗教の軽視ないし無視を糾弾するのみならず、人類史における宗教の普遍性を認め、宗教的な信念や実践を言説のメタファーや人間経験の象徴的表現として捉える宗教哲学を展開している²⁸。

表 「マニフェスト」署名者（年齢、所属等は1933年当時）

署名者	年齢	所属等	専門／背景	備考
J. A. C. F. Auer	50	Parkman Professor (ハーヴァード大学教会史／神学)、教会史教授 (タフツ大学)	教会史	
E. B. Backus	44	ユニテリアン牧師	ユニテリアン	公立校での「自由時間」における宗教教育に反対 (1945)
H. E. Barnes	44	ScrippsHoward Newspapers 総合編集部	ジャーナリズム	刑務所の改良・青少年の非行問題に長年従事
L. M. Birkhead	47	カンザス市リベラル・センター	メソディスト、ユニテリアン	The Friends of Democracy [反ファシズム] 設立 (1937)
R. B. Bragg (発起人)	30	WUC事務局長	会衆派、ユニテリアン	AHA初代会長、HMII
E. A. Burt	40	哲学教授 (コーネル大学Sage School of Philosophy)	哲学/長老派-メソディスト、フレンド協会	
E. Caldecott	44	牧師 (ロサンゼルス第一ユニテリアン教会)	メソディスト、ユニテリアン	

26 Stephen P. Weldon, "The Academy and the Pulpit: 1930s-style Humanism at Columbia University," *Religious Humanism* 32, nos. 1&2 (winter/spring 1998), 29-50.

27 Ibid. Weldonはコロンビア大学宗教学講座の誕生に対するニューヨーク倫理文化協会の影響を示す直接的な根拠を示してはいないが、コロンビア大学で学友のRandallとともにAdlerの薫陶を受け、またAdlerの娘婿として同協会のリーダーをも務めたHorace L. Friess (1900-1975)が、1936年創刊の*The Review of Religion*の編集を担当し(1942-58)、新講座開設に際し初代主任教授に就任していることは、Weldonの記述を正確に裏付けるものであろう。cf. "The Department of Philosophy," *A History of the Faculty of Philosophy: Columbia University* (New York: Columbia University Press, 1957).

28 John H. Randall, Jr., "The Religion of Shared Experience," *The Philosopher of the Common Man: Essays in Honor of John Dewey To Celebrate His Eightieth Birthday*, ed. Sidney Ratner (New York: G. P. Putnam's Sons, 1940); *The Role of Knowledge in Western Religion* (Boston: Starr King Press, 1958); *The Meaning of Religion for Man* (New York: Harper Torchbooks, 1968).

A. J. Carlson	58	生理学教授 (シカゴ大学)	生理学/スウェーデン・ルター派	
J. Dewey	72	コロンビア大学	哲学	A Common Faith, 1934
A. C. Dieffenbach	56	The Christian Register前編集委員	改革派教会、ユニテリアン	
J. H. Dietrich	55	牧師 (ミネアポリス第一ユニテリアン協会)	改革派教会、ユニテリアン	ミネソタ州反進化論教育法案に反対
B. Fantus	58	治療学教授 (イリノイ大学College of Medicine)	治療学	米国初の血液バンク創設
W. Floyd	62	The Arbitrator編集主任, ニューヨーク市	ジャーナリズム/監督教会	
F. H. Hankins	56	経済学・社会学教授 (スミス大学)	社会学	米国社会学会会長 (1938)
A. E. Haydon (ed.)	53	宗教史教授 (シカゴ大学)	宗教史/バプティスト、YMCA、ユニテリアン	シカゴ大学比較宗教学講座主任 (-1945)、HMII
L. Jones	48	文芸批評家・作家	ジャーナリズム	
R. M. Lovett	63	The New Republic編集主任; 英語学教授 (シカゴ大学)	英語学	
H. P. Marley	37	牧師 (アナーバー自由宗教協会)	ディサイプルス教会、ユニテリアン	HMII
R. L. Mondale	28	牧師 (エヴァンストン・ユニテリアン教会)	メソディスト、ユニテリアン	HMII
C. F. Potter	48	ニューヨーク第一ヒューマニスト協会リーダー	バプティスト、ユニテリアン	「スコープス裁判」(1925)における弁護側聖書専門家
J. H. Randall, Jr.	34	コロンビア大学哲学科	哲学/ニューヨーク倫理文化協会	HMII
C. W. Reese (ed.)	45	アブラハム・リンカーン・センター理事	南部バプティスト、ユニテリアン	"A Democratic View of Religion" at WUC meeting (1917)
O. L. Reiser	37	哲学准教授 (ピッツバーグ大学)	哲学	HMII
R. W. Sellars	53	哲学教授 (ミシガン大学)	哲学/ユニテリアン	HMII
C. L. Scott	45	牧師 (ビオリア・ユニヴァーサリスト教会)	ユニヴァーサリスト	HMII
M. Shipley	60	米国科学連盟代表	科学講師	米国科学連盟[教育者の自由、政教分離]設立 (1924)
W. F. Swift	32	ボストン倫理協会理事	倫理文化	
V. T. Thayer	47	倫理文化学校教育主事	倫理文化	HMII
E. C. Vanderlaan	43	パークリー自由協会リーダー	改革派教会、ユニテリアン	HMII

J. Walker	67		弁護士	
J. J. Weinstein	30	ユダヤ人学生アドヴァイザー（コロンビア大学）	改革派ラビ	
F. S. C. Wicks	65	インディアナポリス・オールソウルズ・ユニテリアン教会	会衆派、ユニテリアン	
D. R. Williams	43	牧師（ローチェスター・ユニテリアン教会）	会衆派、ユニテリアン	60年代にhumanismから離脱（ <i>Faith Beyond Humanism</i> , 1963）
E. H. Wilson (ed.)	34	<i>The New Humanist</i> 編集長; 牧師（シカゴ第三ユニテリアン教会）	ユニテリアン	HMI起草

4. 「マニフェスト」以後の展開—「宗教的ヒューマニズム」から「世俗的ヒューマニズム」へ—

「マニフェスト」は米国連合通信社（AP）に対し独占的に発表され数誌に取り上げられたものの、その反響は決して大きくはなく、一般並びに宗教メディアの扱いは総じて冷ややかなものであった²⁹。しかし、この文書の公表が宗教的ヒューマニズムの組織化の契機となったことは否めない。「マニフェスト」の母体となったシカゴのヒューマニスト集団（HPA）は、1941年、Bragg、Wilsonを中心に米国ヒューマニスト協会（American Humanist Association, AHA）を設立し³⁰、1952年には国際組織International Humanist and Ethical Unionの設立にも関わっている。また、1961年に組織統合したUUA内部においても、機関誌『宗教的ヒューマニズム*Religious Humanism*』を発行する「ヒューマニストHUManists」が、1962年、Wilsonを中心に組織される。他方、前述のように「マニフェスト」に対する関与の仕方は署名者各人各様であったため、運動としての「宗教的ヒューマニズム」からの離脱の動きが認められるの

29 *Chicago Herald Examiner* (May 1, 1933), *Chicago Tribune* (May 1, 1933), *New York Herald Tribune* (May 1, 1933), *Time* (May 15, 1933), *Press* (Bristol, Connecticut, May 19, 1933), *Literary Digest* (May 20, 1933)など、宗教メディアではAUAの*Christian Register* (May 25, 1933), *Christian Century* (June 7, 1933)及びAEUの*Standard* (May 1933)など各誌にとりあげられた。

30 HPA発行の『ニュー・ヒューマニスト』を継承した『ヒューマニスト*The Humanist*』は、AHAの機関誌として2005年現在も存続している。

もいわば必然であった。1953年の『ヒューマニスト』各号に掲載された「マニフェスト」20周年記念特集において、当時存命の署名者27名の大半が、「マニフェスト」の全体としての方向性は正しかったことを確認している一方、Oldsが「宗教的ヒューマニズムの父」と呼んだDietrichは、運動自体からの離脱を明言している³¹。

Wilsonが「シンポジウム」と呼ぶ1953年『ヒューマニスト』のこれらの特集号では、各署名者が「マニフェスト」において提出された個々の論題について、20年後の立場から新たな意見を寄せている。特に話題が集中したのが6項の宗教概念の曖昧さと14項の経済体制の社会主義化に対してであり、前者では有神論や理神論が全く無効なのかとする疑問、ヒューマニズムが宗教の本質であるのか、あるいは宗教の等価物や代替物であるのかといった疑問が提示され、後者では経済恐慌という時代背景の産物にすぎないという見方が大勢を占めた³²。この特集からさらに20年後の1973年、AHAから「第二ヒューマニスト・マニフェスト」（以下「第二マニフェスト」と略記）が発表される³³。これは、1933年の「マニフェスト」の基本的理念を踏襲しながら、宗教、倫理、個人、民主的社会、世界共同体に関するより具体的な提言を盛り込んだもので、出版段階での署名者も260名に及ぶ組織的な一大プロジェクトであった³⁴。より現実主義的な17の論題を掲げた「第二マニフェスト」に特徴的なのは、「宗教的ヒューマニズム」の表現が失われ、ヒューマニズムを「我々皆がそれを経て行動するところの倫理的なプロセス」と定義したうえで、伝統的諸宗教との

31 *The Humanist*, 13:2 (March/April 1953), 63-71; 13:3 (May/June 1953), 136-141. Dietrichの離脱についてはWilson, chapter 17; Schulz, 129-130n29.

32 Ibid. 特に後者は50年代の反共時勢を強く意識したものであり、1952年の『ヒューマニスト』のスタッフは「マニフェスト」14項のような論争的な領域に立ち入らず、特定の経済制度に関する公式な立場をとらないという声明を発表している。Shultz, 86.

33 "Humanist Manifesto II," *The Humanist* 23:5 (September/October 1973) 4-9. Paul Kurtz, ed., *Humanist Manifestos I and II* (Amherst, NY: Prometheus Books, 1973) に再録。二つの「マニフェスト」はAHAのウェブサイト <http://www.americanhumanist.org/> でも公開されている。

34 表の「マニフェスト」署名者の備考欄にHMIIと示した11名は、1973年の「第二マニフェスト」の署名者である。

決別をいっそう明確にしている点である。この変化は、第一の「マニフェスト」の編集委員であったWilsonとともに「第二マニフェスト」の共著者であったPaul Kurtz (1926-)によるところが大きいと推測される。というのは、コロンビア大学で哲学の学位を取得したKurtzが、1976年に超常現象に関する科学調査グループ (Committee for the Scientific Investigation of Claims of the Paranormal) を組織し、1980年には「世俗的ヒューマニズム宣言"A Secular Humanism Declaration"」を以って民主的・世俗的ヒューマニズム協議会 Council for Democratic and Secular Humanism (現、世俗的ヒューマニズム協議会 Council for Secular Humanism, CSH)をAHAから独立させ、最もラディカルに世俗主義・反宗教主義の立場を示して続けているためである³⁵。

米国のヒューマニズムの組織的展開を要約すると、第一の「マニフェスト」公表後、その出版母体であったHPAを継承する形でAHAが設立され(1941年)、そのAHAから「第二マニフェスト」(1973年)が出された後、AHAからKurtzらのCSHが独立(1980年)するという展開を示している。この間に、「マニフェスト」に謳われた宗教的ヒューマニズムの理念は、『ヒューマニスト』誌の「マニフェスト」20周年記念特集で「宗教」の語の使用が署名者たち自身によって疑問視され、「第二マニフェスト」でヒューマニズムは宗教ではなく世俗的倫理であるとされ、Kurtzらによる「世俗的ヒューマニズム」の主張へと発展していく過程を辿る。結果的に、「宗教的ヒューマニズム」の語を前面に打ち出すのはWilsonらUUAメンバーの一部(HUUmanists)のみとなり、初期の「宗教的ヒューマニズム」の理念は減退していく³⁶。

35 近年の著作ではヒューマニズムが宗教ではないことを示すために、「よき実践と知恵」を意味する "eupraxophy"なる造語を用いて、ヒューマニズムを定義している。Paul Kurtz, *Eupraxsophy: Living Without Religion* (Amherst, New York: Prometheus Books, 1989).

36 AHAの母体となったシカゴを除くと、20年代末から30年代にかけて設立された各地のヒューマニスト協会(註12)で50年代以降も存続したものはない。

5. 結びにかえて

「宗教的ヒューマニズム」の名の下に集結したヒューマニストは、制度上はユニテリアンからAHA及びCSHの世俗的団体へ、観念上は「宗教」としてのヒューマニズムから科学、民主主義、自己実現の世俗的「倫理」としてのヒューマニズムへとその基盤を移していった。こうして見ると、シカゴを中心とするユニテリアン内の非公式な人脈がアカデミズムの力を借りて「マニフェスト」を公表した1930年代以降、「宗教的ヒューマニズム」の運動が衰退の一途を辿ったとするSchultzの指摘は正しいように思われる。

しかし、何故「宗教的」ヒューマニズムなのであろうか。彼らヒューマニストはもうひとつの教会組織を創出しようとしていたのか、あるいは神を信じない人々の側に既に置われていたユニテリアンやユニヴァーサリストを支配しようとしていたのかなどと、我々は様々な穿鑿を余儀なくされる³⁷。また、何故「マニフェスト」として組織化する必要があったのであろうか。ファンダメンタリズムと近代主義の論争が今なお継続している現代米国の宗教情勢から1920-30年代の「宗教的ヒューマニズム」を見るならば、「マニフェスト」の意義は、学者ら知識社会が既に自明視していた近代主義ないしヒューマニズムの基本的理念を取って文書化し、敵方陣営の*The Fundamentals*に対置することで、両者の対立図式を明確化したことにあるのかもしれない。公立学校での進化論教育及び政教分離原則をめぐる「世俗的ヒューマニズム」が訴訟や非難の矢面に立つ現代米国の状況を見ると、米国知識社会のあり方は当時とさほど隔絶したものではないように思われるのである。

37 Martin Marty, "Foreword," in Schulz, x-xi.

Religious Humanism and American Intellectuals

Ippei SHOJI

This article recounts an intellectual history of Religious Humanism in early 20th century America, making reference to "A Humanist Manifesto" published in 1933, to which Chicago Unitarians and academicians devoted their faith of a naturalistic kind. The document of the "Manifesto" proclaims humanism to be a religion of the coming age, and the thirty-four signers made themselves known as "humanists." The historical movement of Religious Humanism, as the forerunner of modern Secular Humanism, is to be illustrated in terms of its conceptual and institutional developments as well as personal networks among Unitarian ministers and scholars of religion and philosophy. Consequently, Religious Humanism declined and was alternated with Secular Humanism, which has been advocating scientific and democratic – not religious but secular – ethics. Although the original ideal of humanism as religion and the early organizational bodies of humanist-Unitarians hardly survived, the historical significance of the "Manifesto" and of the movement of Religious Humanism is to be situated in the public manifestation itself, by contrasting Religious Humanism with Secular Humanism in the later 20th century.